***Гуцуляк О.Б.*** Использование даосизма в китайском варианте коммунистической доктрины // Вісник Дніпропетовського університету. – 2013. – Т.21, №9/2. – Серія Філософія. Соціологія. Політологія. – Вип. 23 (4). – С.150-158.

**УДК 130.122**

**О.Б. Гуцуляк**

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ДАОСИЗМА В КИТАЙСКОМ ВАРИАНТЕ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ**

Розглядається філософсько-світоглядна основа формування національного варіанту китайської комуністичної ідеології, де робиться висновок про значний вплив даоської традиції. Аналізується використання даоських принципів у ідеологічній практиці КПК в 20-70-х рр. ХХ ст., в легітимації нею свого владного становища, а також розглянуто явище конкурентної боротьби правлячого режиму з неодаоськими сектами за сферу впливу у світоглядній царині.

**Ключові слова:** Мао Цзедун, комунізм, даосизм, неодаосизм, діалектика, КНР, КПК.

**Гуцуляк О.Б. Использование даосизма в китайском варианте коммунистической доктрины**

Рассматривается философско-мировоззренческая основа формирования национального варианта китайской коммунистической идеологии, где делается вывод о значительном влиянии на неё даосской традиции. Анализируется использование даосских принципов в идеологической практике КПК в 20-70-х гг. ХХ в., в легитимации ею своего властного положения, а также явление конкурентной борьбы правящего режима с неодаосскими сектами за влияние в мировоззренческой сфере.

**Ключевые слова:** Мао Цзэдун, коммунизм, даосизм, неодаосизм, диалектика, КНР, КПК.

**Gutsulyak O.B. Use of Taoism in the Chinese version of Communist doctrine**

# We consider the philosophical and ideological basis of formation of the national version of the Chinese Communist ideology, which concluded a significant effect on her Taoist tradition. Analyzes the use of Taoist principles in the practice of ideological of the Communist Party of China (CCP) in the 20-70-ies XX century, to legitimize it a domineering position, as well as the phenomenon of competition with the ruling regime neotaoist sects for influence in the ideological sphere.

# It is established that at the beginning of the communist idea appeared in China in the form of a "new doctrine of neotaoizm", continuing the traditional Chinese system of philosophizing. In policy documents CCP is such a thing as "the construction of spiritual communism", which, in essence, is regarded as an emanation of Tao Road (total ethical norms underlying the framework of the universe). But the more important point in the merging of Western ideology of communism with traditional Chinese Taoism was the identity of the concept of "expropriation" . Lao- tzu applied the theory of "non-action", "desire for peace", "passive", "lack of desire" to resolve class contradictions, speaking for the "inaction" of the ruling classes . There is also evidence, according to which Mao Zedong reportedly said of himself that is "a politician who only superficially – Confucian , and inside – Taoist". This was not unusual, and quite in keeping with Chinese tradition, and which are the sayings of Mao Zedong as "not afraid of difficulties, do not fear death", "Me choose hard things, others leave the lungs" and other such maxims borrowed from Taoism. Mao Zedong also often used in his political writings images of Taoist mythology (the bourgeoisie – "paper tigers", the proletariat – "the golden monkey with a baton", overcoming alienation – "remember your royal essence" , etc.).

# Keywords: Mao Zedong, communism, Taoism, neotaoizm, dialectics, China, Communist Party of China.

Если рассматривать историю современного Китая в традиционном для самого Китая историческом аспекте, окажется, что и ХХ век также, как и предыдущие, был наполнен религиозными войнами. Но если раньше религия была прикрытием социального противостояния, то сейчас собственно идеология социального противостояния (антогонистических классов, Периферии – Центра и пр.) является прикрытием противостояния религиозно-метафизического.

Например, в XIХ веке была война сторонников необуддистских сект «Белого Лотоса» и «Чистой земли» («Цзинту») против устоявшейся системы властвующего равновесия религий («цзяо») традиционного буддизма — конфуцианства — даосизма. Хотя само равновесие было достигнуто вследствии предыдущей межрелигиозной войны – восстания даосских «желтых повязок» («Желтая Божественная Справедливость против Синей Власти Несправедливости», «Желтое Небо – против Синего Неба!»).

«Сюаньсюэ» – даосское «учение о сокровенном» – утверждает взаимопроникновение и фундаментальное единство вещей, даже, казалось бы, взаимоисключающих (как бытие и небытие). Основателями были Хэ Янь (190-249 гг.) и Ван Би (226-249 гг.), развивалось также конфуцианскими и буддийскими мыслителями, в том числе буддистом Сунь Чо (314-371 гг.), выводившим из него единство трёх учений (сань цзяо) – буддизма, даосизма и конфуцианства, которая во времена эпохи Мин (1368–1644 гг.) наибольшую популярность и предполагала если не тождество, то сходство основоположников «тех учений» – Лао-цзы, Будды и Конфуция. Последний заметный представитель – даосский мыслитель У Чунсюй (1552-1640 гг.). В среде народных масс концепция единства «трех учений» («сань цзяо») подверглась преобразованныю в синкретизм народных культов и сект, художественно переосмысленный в традиционных формах искусства и литературы. «…Это отражено в первоначальной семантике терминов, вошедших в современные понятия цзун-цзяо («религия»), шэнь-хуа («мифология»), чуань-шо («легенды, предания, мифы»): цзун – «жертвоприношение предкам», цзяо – «(веро)учение»; шэнь – «дух, божество, святость», хуа – «речь»; чуань/чжуань – «предание, апокриф», шо – «толкование*»»* [9].

Считается, что религиозный даосизм не родил серьезных попыток осуществить обновленческое движение. Напротив, по мере изменения облика Китая, вызванного развитием капиталистических отношений, рецепцией европейской науки, техники и культуры, ростом национально-освободительного и революционного движения, традиционализм даосизма нарастал, увеличивалась тенденция к замкнутости и обособлению, точному воспроизведению норм жизни и обрядов давно ушедшего прошлого.

В действительности Коммунистическая партия («Гунчаньдан») по китайски буквально переводиться как «Партия Общего Дела» (правда, возможен и вариант «партия общей собственности»), прямо отсылая к даоской традиции «Великого Делания» (алхимии[[1]](#footnote-1)) — «Несколько лет упорного труда – десять тысяч лет счастья».

Т.е. в начале коммунистическая идея предстала в Китае неким «новым неодаосистским учением», как бы развивая линию «неодаосизма» («сюань сюэ», возникшего в II-I вв. до н.э., затем, с помощью мыслителя Коу Цзянчжи соединившегося с религиознм даосизмом и ставшего в 444 г. государственной идеологией Северной Вэй, затем завоевав господствующее положение в империи Тан), признававшего участие каждого в общественно-государственной жизни (ранее только китайский «император обращался к небу с сердечной молитвой, в результате чего устанавливалась прямая связь и Небо ниспосылало дэ» — частичку Дао, которая полагалась императору, чтобы править страной [14, с.20-21]),но теперь еще и социальную составляющую. В программных документах КПК есть такое понятие как «строительство духовного коммунизма», что, по существу, рассматривается как эманация Дао-Пути (тотальной этической нормы, лежащей в основе самого каркаса мироздания).

Но более важным моментом в сращивании западной идеологии коммунизма с традиционным китайским даосизмом оказалось тождество в концепции «экспроприации». Лао-цзы применил теорию «недеяния»,  «стремления к покою», «пассивности», «отсутствия желаний» к разрешению классовых противоречий, выступая за «недеяние» господствующих классов. Он говорил: «Почему народ голодает? Потому что слишком велики поборы и налоги в пользу тех, кто властвует. Почему народом трудно управлять? Потому что те, кто властвует, слишком деятельны». Лао-цзы указывал, что когда жизнь при дворе расточительна и пышна, то поля неизбежно приходят в запустение и народу нечего есть; поэтому «отнятие излишков (у правителей) и восполнение ими недостатков (у народа)» соответствуют политике естественного «дао». Что же касается угнетаемых классов, то Лао-цзы считал, что народ должен оставаться невежественным. Он говорил: «В древности умевший следовать дао не просвещал народ, а оставлял его невежественным. Трудно управлять народом, когда у него много знаний»; «нужно, чтобы его сердце было освобождено (от знаний), а его желудок наполнен (пищей). Нужно, чтобы его стремления были слабыми (т. е., чтобы он не имел желаний), а его плоть сильной (т.е., чтобы он мог трудиться); нужно постоянно добиваться того, чтобы у народа не было знаний и желаний». В действительности держать народ в невежестве было трудно, поэтому Лао-цзы призывает вернуться к временам далекой древности, когда государства были маленькие, население — редким. Тогда, по мнению философа, не нужны будут различные орудия, лодки и колесницы, оружие, письменность; люди будут вязать узелки и употреблять их вместо письма, и все будет хорошо. Государства же будут настолько маленькими, что из одного можно будет видеть другое и слышать, как там поют петухи и лают собаки. Люди, живущие в различных государствах, сами производили бы для себя все необходимое и в течение всей своей жизни не испытывали бы потребности во взаимном общении. Лао-цзы хотел разделить общество, идущее к объединению, на бесчисленное количество разобщенных маленьких единиц. Он хотел, чтобы народ находился в пределах этих мельчайших государств, где его жизнь вечно протекала бы на крайне низком уровне, люди были бы изолированы, не имели возможности общаться. Лао-цзы считал вредными стремления и усилия, необходимые для прогресса общества. Эти идеи отражали взгляды разорявшейся наследственной аристократии, которая не смела смотреть вперед и обращалась лишь к далекому прошлому, мечтая о прекрасной жизни маленьких государств — «сладко есть, красиво одеваться, спокойно жить и наслаждаться жизнью» [19].

Лао-цзы считал, что, управляя народом, нужно действовать по примеру земледельца, который, возделывая поля, позволяет расти только злакам и не позволяет расти другим травам. Если правитель может уничтожить опасность, когда она только назревает, и навести порядок, когда еще не возникла смута, то государство будет существовать долго. Тот, кто действует и в начале и в конце дела одинаково, может избежать неудачи [19].

Люди, по мнению Лао-цзы, могут только следовать законам природы и подражать им и не могут их нарушать. Он говорит: «Небо и земля не обладают человеколюбием, они относятся ко всем существам, как к растениям и животным», поэтому и «мудрый человек не обладает человеколюбием, рассматривая народ как растения и животных». Травы, животные, люди естественным образом растут и развиваются во вселенной: животные едят травы, люди — животных, все происходит в соответствии с естественными законами природы. Небо и земля не вмешиваются в то, что животные едят травы, а люди — животных; поэтому мудрый человек также не вмешивается в то, чтобы в народе каждый сам устраивал свою жизнь. Слова Лао-цзы о том, что «мудрый человек не имеет предвзятых мнений, его мнениями являются мнения народа», и о том, что он «рассматривает народ как траву и животных», по смыслу сходны; конечный смысл этих фраз один — недеяние, следование естественному ходу вещей.

Вторит Лао-цзы и Чжуан-зы: «…«существо (человек) не победит неба» *(«Чжуан-цзы», гл. «Дацзунши»);* «то, против чего человек бессилен, называется судьбой, а то, от чего невозможно уйти, называется небом». Чжуан-цзы в понятие «недеяния» вкладывал отрицание правды и лжи, успеха и поражения, сна и бодрствования, жизни и смерти, пространства и времени. Чжуан-цзы трактовал следование законам природы как полный отказ от мира, подражание хаосу, чтобы не смотреть, не слышать, не есть, не дышать и возвратиться в мир без человека [19].

На определенном этапе истории Китая политика недеяния имела успех, и доказательством этому для даосов служит ранний период Западной Хань (соперники даосов конфуцианцы, выразители взглядов класса землевладельцев, считали, что развитие общества возможно только при наличии ограничений, медленных изменений, незначительных отступлений от старых обрядов, проповедовали возврат к древности, но под древностью они подразумевали период Западного Чжоу).

Ценность Лао-цзы в том, что, глубоко изучая общественные противоречия своего времени, вскрыл некоторые диалектические закономерности. И хотя эта древняя диалектика, безусловно, была несовершенной, стихийной и примитивной, однако в истории идеологии Лао-цзы стоит в ряду выдающихся философов древнего Китая.  Например, он сформулировал диалектический принцип «приобретение»: «То, что хочешь уменьшить, обязательно расширится; то, что желаешь ослабить, обязательно укрепится, то, что хочешь уничтожить, непременно расцветет. Кто хочет отнять что-нибудь у другого, непременно отдаст свое». Если одна сторона находится в состоянии мягкого и слабого, то это приводит другую сторону в состояние твердого и сильного, которое, достигнув своего предела, превращается в свою противоположность и погибает. Эгот принцип формулируется словами: «Нежное и слабое побеждает твердое и сильное», «жестокие и тираны не умирают своей смертью» [19].

Также существует предание, согласно которому сам Мао Цзэдун говорил якобы о себе, что является «политиком, который лишь внешне — конфуцианец, а внутри — даос» [4, с.266].Но в этом не было ничего необычного, а вполне в духе китайской традиции: «…Правители сменявших друг друга династий после Цинь и Хань под конфуцианской оболочкой искусно проводили идеи даосизма. Говорили, что те государства, в которых одновременно применялись принципы «вандао» (добродетельного правления) и «бадао» (деспотизма), неизменно достигали расцвета, а государства, в которых они не применялись, неизменно гибли. Конфуцианские и даоские каноны, несомненно, изучались при последующих династиях и стали главным источником научной мысли. Поэтому учения Конфуция и Лао-цзы (первое — явно, второе — скрыто) влияли на различные стороны культуры и политики феодального общества» [19].

Такие изречения Мао Цзэдуна, как «не бояться трудностей, не боятся смерти», «себе выбирать трудные дела, другим оставлять легкие» и ряд других сентенций подобного рода заимствованы из даосизма. Например, на второй сессии VIII съезда КПК в мае 1958 г. новой генеральной линией стал лозунг: «Несколько лет упорного труда, потом — вечное блаженство!». Сущность плана «большого скачка» сводилась к тому, чтобы путем резкого увеличения доли неквалифицированного труда, «простыми методами» добиваться увеличения количества зерна и стали, к производству которых, по мнению Мао Цзэдуна, сводились все проблемы развития промышленности и сельского хозяйства.

В ходе кампании по критике «конфуцианца» Линь Бяо массовыми изданиями проводились прозрачные сравнения («иносказательная историография») Мао Цзэдуна с первым объединителем Китая, императором-даосом Цинь Шихуан-ди, а Цзян Цинь — с великими императрицами прошлого: с женой «крестьянского императора», основателя ханьской династии Лю Бана, с императрицей танской эпохи У Цзэтянь и пр., при этом критикуя «первых министров» и «крупнейших конфуцианцев».

Даоская идея об инь и ян всегда занимала важное место в убеждениях Мао Цэздуна и отразилась в его увлечении теорией борьбы и единства противоположностей, в КНР господствовали идеи «антагонизма», «борьбы» и «противопоставления», «настрой на борьбу» за упорядочение производственных отношений и «ускоренное преобразование идей и представлений». Например, концепция противостояния двух начал была использована в т.н. геополитической доктрине «народной войны» — вооруженной борьбы «мировой деревни» против «мирового города», впервые изложенная за подписью Линь Бяо в статье «Да здравствует победа народной войны!» (сентябрь, 1965 г.). Один из идеологов КПК Ши Цзюнь в своей книге «Почитаем немного всемирную историю» (Пекин, 1973) особую роль отводит войнам, считая их неизбежным спутником всех революций, в том числе и «мировой революции», которая оказывается зашифрованным выражением «антангонизма инь-ян», порожденных этим «хаоса в Поднебесной», «бурных катаклизмов в мировой обстановке», «беспорядков». В ходе которых «новый мир социализма» идет к своей победе [16, с.309]. Его коллега Ши Бинь в статье «Исторический опыт заслуживает внимания» («Хунци», 1973, май) рассматривает главным геополитическим противоречием «противоречие между империализмом (западным и советским) и китайской нацией», а не между классами [16, с.312-313].

Еще раньше, в 1937 г. из-под пера Мао Цзэдуна вышли философские труды «Относительно практики» и «Относительно противоречия», а в 1957 г. выступил с речью «О правильном разрешении противоречий внутри народа», где он суммировал основной опыт китайской революции и построения социализма с философской точки зрения и попытался согласовать марксистскую диалектику с даосистской диалектикой «извечной борьбы двух начал» – «раздвоения единого и сочетания двух противоположностей в едином» («и фэн вэй эр, хэ эр эр и»).

В августе 1946 г. Мао Цзэдун сделал свое известное заявление о том, что «все реакционеры являются бумажными тиграми», в интервью американской журналистке Анне Луизе Стронг. Однакo Запад не понял символизма данного сравнения, ведь Мао Цзэдун в этом обратился к даосской символической традиции, где существует образ зверя как помощника-соратника святого ученого-даоса, которого последний на время приручает, превратив в «бумажного зверя» и храня его в кармане, но иногда этот «бумажный помощник» являет свою подлинную сущность и даже несет опасность самому хозяину. «Бумажными тиграми» назвали впервые 12 тысячные боевые отряды купцов в Гуанчжоу, которые на словах поддерживали Гоминьдан, но в начале 1924 г. подняли мятеж во главе с гонконгским компрадором Чэнь Ляньбо. Военными действиями против «бумажных тигров» командовал сам Сунь Ятсен. Т.е Мао Цзэдун имел в виду, что как бы ни прикидывались правые гоминьдановцы «бумажными тиграми» (заключив с КПК, например, в 1945 г. «Соглашение о мире и национальном возрождении»), подлинная их реакционная сущность неминуемо проявится (нарушение Чан Кайши ровно через год после заключения данного «Соглашения»). Поэтому задача революции состоит в том, чтобы упредить, ликвидировав реакционеров еще тогда, когда они находяться в стадии «бумажности».

Как тут не вспомнить и знаменитое стихотворение Мао Цзэдуна, написанное им в конце 50-х гг. ХХ века: «Золотая обезьяна Укун должна поднять тысячепудовую палицу и взмахнуть ею так, чтобы вся Вселенная усмирилась и очистилась от чертей и оборотней». Этим он выражал надежду на то, что некогда усмиренный по просьбе демонов и духов воинственный царь обезьян Сунь Укун (сам Будда собственноручно сплел и надел на голову царя обезьян венок из цветов лотоса, сделав его таким образом святым бодхисатвой), воспрянет и вспомнит свою естественную воинственную сущность.

В 1927 г. Мао Цзэдун («Мао Цзэ-дун – сын кулака, торговца рисом из провинции Хунань; Линь Бяо – сын фабриканта из провинции Хубэй; Чжоу Энь-лай – сын мандарина» [5, с.260]) заявлял, что крестьянин по своим революционным возможностям и революционному сознанию значительно превосходит рабочего [1, с.65]. А уже в 1945 г. в своем выступлении при закрытии VII съезда КПК, Мао Цзэдун рассказал даосскую притчу. Жил когда-то старик по имени Юй Гун, т.е. «глупец» (у Мао он символизирует китайских трудящихся). Дом его стоял у подножия двух высоких гор (у Мао они символизируют империализм и феодализм). В один прекрасный день Юй Гун решил переместить эти горы, поскольку они преграждали ему дорогу на юг. Поднялся он на вершину, начал копать мотыгой землю, насыпать ее лопатой в две корзины и носить на коромыслах подальше от дома. Так он, его дети и внуки трудились круглосуточно, каждый день, годы подряд, а гора все не становилась ниже. Наконец его усердие расчувствовало «небесного владыку»: бог смиловался над стариком, послал двух святых и они переместили горы [1, с. 47; 5, с.277-278].

Без сомнения, тайна этого «небесного владыки» может быть раскрыта: «… Я вспоминаю кадр из фильма, который показывали в 1961 году: рабочие небольшой мастерской в Шанхае, стоя перед портретом Мао Цзэ-дуна, простерли к нему руки и в порыве какого-то мистического исступления с полминуты оставались в этой позе» (Цит. за: [5, с.71]). Или: «… Он приблизился к стоявшим там людям и стал пожимать протянутые ему руки. Многие из стоявших сзади проталкивались вперед, чтобы обменяться рукопожатием со счастливцами, которым удалось пожать руку председателя Мао… Многие из них говорили прибывавшим вновь: «Поспешите пожать мне руку: я только что коснулся ею руки председателя Мао!»…» [5, с.71]. Или: «… Несказанной была радость освобожденных крепостных Тибета. Когда они получили экземпляры «Цитатника» («Цитаты из произведений Мао Цзэдуна», – О.Г.). Произведения Мао – это талисман, с помощью которого мы сможем переделать небо и землю…» (Цит. за: [5, с.81]).

Исходя из неверной предпосылки об увлечении Мао Цзэдуном в юности анархизмом и исключительной ориентации на крестьянство, А. Тарасов, однако, верно определил философскую составляющую «Великой пролетарской культурной революции»: «…Мао ввел теорию “равновесия и отсутствия равновесия”. Он полагал, что события социальной истории развиваются следующим образом: вначале существует равновесие, затем из-за накопления внутренних противоречий происходит кризис – нарушение равновесия, вследствие которого “верх” и “низ” социальной системы меняются местами, затем наступает новое равновесие, внутри которого вызревают новые противоречия, которые станут причиной новых кризисов и общественных переворотов. И так без конца. Ясно видно, что подобная концепция куда ближе к классической китайской философии, к концепции вечной борьбы двух начал “инь” и “ян”, смене двух стихий по замкнутому циклу, чем к гегелевско-марксистской спирали общественного развития … Количество кризисов не влияет на целостность системы, рано или поздно она все равно достигнет состояния равновесия, но зато чем дольше затягивается период равновесия, тем сильнее будет надвигающийся кризис. И для того, чтобы в результате кризиса не быть отброшенным на дно социальной системы, желательно самому спровоцировать надвигающейся кризис, чтобы иметь возможность манипулировать его ходом в нужном тебе направлении … Потом появятся, конечно, новые противники, полагал Мао, ибо противоречия все равно остаются – но в процессе следующего кризиса, если его правильно организовать и вовремя спровоцировать, они снова всплывут и будут уничтожены» [15]. В конце концов, как резюмировал верный маоист, заведующий отделом агитации и пропаганды ЦК КПК Лу Дин-и, революции останутся локомотивами истории не только в классовом обществе, но и в будущем коммунистическом [11, с.50].

Это же, кстати, столетием ранее провозглашал и русский революционный демократ А.И. Герцен: «… Социализм разовьется во всех фазах до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущею неизвесною нам революцией»(Цит.за: [10, с.95]).

Любая попытка традиционных даосов выйти за рамки традиционных ритуалов и обрядов, обслуживающих потребности населения, воспринимается руководством КПК очень ревниво. Ведь кризисы и катаклизмы, неприменно сопровождающие власть, могут быть аргументом в пользу смены находящихся у власти в соответствии с традицией. Как известно, по даосским повериям император теряет «достоинство» («дэ»), если не следует Небу, после чего Небо убирает его с престола, насылая на страну различные бедствия, которые не прекращаются до тех пор, пока он не уйдет [17, с.104-112].Именно такие представления послужили причиной гибели династии Хань [11, с.246]*,* с которой, кстати, самоидентифицируются нынешние китайцы («хань»).Также увеличение количества восстаний в Китае эпохи Лю Чао после краха империи Цинь было вызвано легендами народных культов о воскрешении основателя даосизма Лао Цзы, которого Небо якобы послало убрать лишенную «дэ» династию [13,с.54-60].

Поэтому не стоит удивляться тому, что в коммунистическом Китае начались гонения на неодаосскую (цигунскую) многомиллионную секту «желторубашечников со свастикой» «Фалунь-Гунь» («Falun Gong»), которую, правда, из-за текучести Дао сильно засорил «Нью-Эйдж». Футуролог Э. Тоффлер считает, что именно религиозные неосекты в Китае приведут последний к кризису: «…Представьте себе такой кошмар: явление в будущем председателя Мао II. Харизматичного лидера, который, пользуясь беспорядками, сметет нынешнее руководство Китая и установит правление, невообразимое для Запада. Это будет не коммунист Мао и даже не Мао-капиталист. В стране, жаждущей чего-нибудь взамен ставшему почти религией марксизму, возможен Мао, который объединит и крестьян, и рабочих, и молодежь Третьей волны под религиозным флагом. Такой религией может стать христианство или, скорее всего, верование, взращенное сектами, в изобилии расцветшими по всей стране. В результате захвата Чжуннаньхая (главная резиденция правительства в Пекине) в руки религиозных фанатиков перейдет контроль над ядерным вооружением. Последствия могут быть самые непредсказуемые. Но еще раньше, не дожидаясь апокалипсиса, Запад перед лицом эскалации насилия может отозвать свои инвестиции из этой страны. Иностранные бизнесмены, спасая свои капиталы, пойдут на сговор как с коррумпированными чиновниками, так и с полевыми командирами бунтовщиков. Это еще более усилит хаос в стране. Превращение Китая в современную державу замедлится, а потом пойдет вспять» [18].

В случае обострения экологических проблем в КНР даосская культура связи с природой может стать стимулом для оппозиционных движений с «зеленой» окраской. Также государственная политика одного ребенка, которая жестко введена правительством с 1982 г., создала ныне существенную диспропорцию мужчин и женщин младшего возраста: молодых мужчин на 20-30 % больше, а женщина, ранее не имевшая права голоса в семье, оказывается в ситуации, где избирает она (закон спроса и предложения). К тому же в традиционно патриархалной семье дочь получает любовь и внимание, которые традиционно получал в первую очередь сын, а также ей надлежит исполнять и роль сына во взрослой жизни, многие женщины не спешат выходить замуж, пополняя ряды успешных независимых женщин. И эта вся ситуация становится трагедией многих миллионов человек и может превратиться в фактор дестабилизации общества [12, с.40-41].

Более того, социальной основой неодаосистских сект стала бесправная часть общества, которая остется практически вне руководства со стороны КПК. Это т.н. «новый рабочий класс» — рабочие из крестьян, которые «оторвались от земли (физически), но не оторвались от родной деревни (ментально)». Таковых числиться около 100 млн, еще около 150 млн работают на поселковых предприятиях. Их интересы постоянно ущемляются, нарушаются время и условия труда этой категории и то, что связано с льготами по труду, среди них множество рабочих и служащих, «освобожденных» со своих рабочих мест (то есть уволенных и ставших безработными). Они не получают от реформ никаких выгод, принуждены брать на себя бремя за обретение жилища, оплаты лечения, тогда как гарантированной работы и зарплаты не стало [7, с.179, 183]. Кроме того, экономический рост в Китае вовлекает в свою орбиту огромные массы молодых людей, готовых работать по 13-14 часов в сутки для улучшения своего социального положения. При снижении динамики роста, как замечает А.Г. Володин, эти массы окажутся невостребованными – и тогда возможны любые повороты внутриполитической ситуации [6, с.69].

Как известно, за десятилетия реформ в Китае появился влиятельный класс собственников, многомиллионная армия менеджеров, представители которого начинают претендовать на активное участие в политическом процессе, представлять свои интересы во власти: «… Коммунистки, две молодые женщины лет двадцати пяти, – типичные представительницы нового поколения умниц и умников, имеющих хорошие связи «наверху». Они чрезвычайно далеки от поколения хунвейбинов – своих родителей. Обе называют себя английскими именами … Теперь членство в партии никак не связано с идеологией. Членами партии становятся отличники … Состоять в партии – это большая честь, и всех лучших студентов приглашают вступить … А идеи коммунизма нужно понимать особым образом. Их смысл в том, что нужно быть допропорядочным и полезным членом общества… Люси и Эмили – типичные представительницы молодого поколения городского среднего класса. В отличие от своих ровесников 80-х годов ХХ века, они не митингуют, тркбуя демократизации, а пожинают позитивные плоды экономического бума. Обе говорят, что поддерживают КПК, так как без партии не имели бы никаких перспектив. Обе – большие патриотки, но их сознание ничуть не идеологизировано, стандартными винтиками их не назовешь. Обе верят в романтическую любовь. Сами выбрали себе работу, бойфрендов и образ жизни. В их сознании глубоко укоренилось право на стремление к счастью, пусть даже в конституции их страны оно пока отсутствует … я не верю в Христа или в Будду, но верю во внутреннюю борьбу человека с самим собой, в усилия по самосовершенствованию и совершенствованию моей страны… Мы – цзыво идай, поколение «я». Яппи. – говорит она с легкой печалью. ­– Ни в кого не верим – только в себя» [8, с.75, 76, 77].

Но все равно, будучи не застрахованны от душевных кризисов и страха за собственную жизнь, крупный бизнес и менеджеринг также будет искать психологической поддержки в неосектах (например, как в Украине аналогично оказывается поддержка нигерийскому пастору Сандею Аделадже либо другим харизматическим новоапостольским церквям). Особенно в китайских условиях, где над каждым гражданином висит карающий меч КПК.

**Библиографические ссылки:**

1. Белевски А., Нацинов Е. Маоизм против социализма / Пер. с болгар. – М. : Мысль, 1981. – 135 с.

2. Борозенец М. Просветление после «Просвещения» // Правая.ру. – 2010. – 1 марта. – Режим доступа : http://pravaya.ru/look/18098

3. Бурлацкий Ф. Маоизм – угроза социализму в Китае. – М.: Политиздат, 1968. – 192 с.

4. Ван Мин. Полвека КПК и предательство Мао Цзэ-дуна / 2-е изд. — М. : Политиздат, 1979. – 302 с.

5. Видаль Ж.Э. Куда ведет Китай группа Мао Цзэ-дуна / Предисл. Э. Фажона. Пер. с фр. Ред. М. Алтайский. – М. : Прогресс, 1967. – 300 с.

6. Володин А.Г. Эндогенные и экзогенные факторы китайской модели // Мировая экономика и международные отношения. – 2009. – №8. – С.69-70.

7. Галенович Ю. [Рец.:] Ли Пэйлинь. Десять лекций о гармоничном обществе. Пекин : 2006. 372 с. Шэхой кэсюе вэньсянь чубаньшэ // Проблемы Дальнего Востока. – 2008. – №1. – С.177-184.

8. Гиффорд Р. Дороги Китая: Путешествия в одиночку вглубь страны: Фрагменты книги / Пер. с англ. // Иностранная литература. – 2010. – №9. – С.58-142.

9. Кобзев А.И. Лао-цзы и Будда – «совпадение двух в одном» или «раздвоение единого»? // XXXIX НК «Общество и государство в Китае». – М., 2009, с. 221 – 225. – http://www.china-voyage.com/2010/07/lao-czy-i-budda-statya-kobzeva-a-i

10. Королькова А.В., Ломов А.Г., Тихонов А.Н. Словарь афоризмов русских писателей / Под ред. А.Н. Тихонова; 2-е изд., стереотип. — М.: Русский язык – Медиа, 2005. — С.95.

11. Кравцова М. Е. История китайской культуры. – СПб : Лань. – 1999. – 416 с.

12. Марфенко (Грищенко) О. Глокалізація душі : Повертаючись до соціальних концепцій минулого, КНР опановує сучасність // Телекритика. – 2009. – №11. – С.36-41.

13. Маслов А. А. Непостоянство вечности. Лао-цзы: миф, человек и его книг. — Princeton : The Edrian Milber Press, [б.г.] (Нью-Йорк, 1999 или 2000?). N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1999.

14. Маслов А.А. Китай как гностическая фантазия // Россия и гнозис. — М. : Рудомино, 2002. — С. 119-124.

15. Тарасов А. Наследие Мао для радикала конца XX – начала XXI века : Лекция из цикла «Общественная мысль XX века:
практически ценное для политического радикала наших дней»,
прочитанного в Свободном университете им. С. Курёхина в 1996–1997 годах // http://www.screen.ru/Tarasov/MAO-poln.htm

16. Тихвинский С.Л. История Китая и современность. — М. : Наука, 1976. — 359 с.

17. Торчинов Е. А. Даосская утопия в Китае на рубеже древности и средневековья // Китайские социальные утопии. — М. : Наука, 1987. — С. 104-124.

18. Тоффлер Э. Будущее начинается сегодня [интервью] // Аргументы недели. – 2009. – № 32 от 13 август. // http://www.argumenti.ru/publications/10427

19. Фань Вэнь-лань. Древняя История Китая / Под редакцией Р. В. Вяткина. – М.: Академия наук СССР, 1958. – 295 c. – http://www.booksshare.net/index.php?id1=4&category=history&author=fan\_ven\_lan&book=1958&page=112

1. Ср.: «…Теория Маркса предполагала дальнейшее развитие масонской алхимии, всецело в соответствии с традиционной доктриной элементов. За первоэлементами Огня (воины, аристократия) и Воды (жрецы, духовенство) идет элемент Воздуха как синтез Огня и Воды. Его сила – комбинация и бесконечное разнообразие форм, что успешно практиковало освобожденное третье сословие, рафинировав формы до чистой эссенции – Капитала. Но за Воздухом грядет элемент Земли – сфера абсолютного смешения, которое в свою очередь затвердеет и создаст фундамент для нового цикла. Карл Маркс предвидел абсолютное смешение Капитала, которое экстраполируется на социум, и потому предрекал переход власти к проекции Земли – пролетариату, обездоленным и угнетенным мира сего» [2]. [↑](#footnote-ref-1)